

中国知識人の挫折と信念 (前篇) ——蕭乾の思想及び軌跡をめぐって——

Despair and Faith of the Chinese Intellectual (I)
Over Thought Trace of Xiao Qian

顧偉良
Gu Weiliang

序章

本研究の目的は、中国知識人の知的精神及び自由な批判精神を継承することである。本研究を通じて、中国伝統文化の継承及び現代中国学術思想の反省につながるものと信じる。

中国の歴史上、「百花斉放、百家争鳴」という伝統があるが、それは、理性の面で人間社会の歪められていることに対する批判を含めて、精神生活の源泉たる自然との調和を図ることであり、決してイデオロギーの争いでもなく、またはユートピア思想を示したものでもない。先史時代から多くの重要な書物に示されるように、古代中国人は、文化の繊細な表現、自由な批判精神を持ち併せていた。宇宙論的な要素から見れば、「百花斉放、百家争鳴」は、思想や精神の自由を現す以外に、芸術の表現方法でもある。世界に誇る中国最古の詩集『詩経』、そこには農耕文明に於ける人々の嗜み、純朴な民情が伝えられている。例えば、詩経の「小雅・甫田」における「農夫之慶、琴瑟擊鼓」、「黍稷稻粱、農夫之慶」の如く、農夫は太鼓を叩き、楽器を奏でて慶びを表すと共に収穫を祝う。前の句は、悦びを伝える音楽の表現であるのに対し、あとの一句は、純朴な民情が伝えられている。

「百花」とは、いわば古代中国の自然思想における倫理的象徴である。時代が異なるものの、その象徴性は、ルネサンスの文化精神と一致するところがあるかと思われる。かつて若き大江健三郎に大きな影響を与えたフランスの作家、ピエール・ガスカールは、著書『緑の思考』の中でこう指摘している。

中国人は何世紀も前から自然の生命の中に倫理の象徴を見出すのが習いであって、その歴史の流れの中で何度も「百花」のテーマを繰り返してきた。つまり、それがお互いの対立を引き起こすことになろうとも、全体の中における相違や多様性の効用を称揚しようとするのである。要するに寛容が連帯や協調と両立できなければならず、知的、精神的豊かさの源とならねばならぬという思想である。実際にはこの優れた公式も、政治の上では一度も実行されることはなかったが、それは独裁者であり詩人でもあった毛沢東の政権下で見られた通りである。『百花』は演説の中でしか花咲くことはなかった。確かに『百花』なのだが、ただし花束の中に場を占めようとするなら、自らの棘を抜くことを余儀なくされたのである。⁽¹⁾

「百花」は、このように中国古代思想の結実となった高度な哲学倫理性、知的な人間精神を象徴するものである。しかし、中国歴史の舞台に「百花斉放、百家争鳴」の時代が訪れたのは、たった数回しかなかった。必ずしも厳密なものではないが、一回目は今から二千年前の春秋時代であり、二回目は今から千年前の朱子学時代である。三回目は、一九一七年から始まった新文化運動であり、四回目は、一九五〇年代の毛沢東時代であった。一回目、二回目、そして三回目は、いずれも思想哲学、学問繁榮につながるものであったが、四回目は、文学者や芸術家、並びに教育者を含めた中国知識人を陥れる落とし穴となったのであ

る。それ以降、毛沢東時代に度重なった政治運動によって現代中国の学術思想は根本的な変質を余儀なくされた。その結果、「百花」が萎れてしまい、もともと儒学の合理主義的精神も殆ど無力の状態に陥ってしまった。

ところで、激闘たる時代の中で中国の作家たちは真実な人生を以て文学に投じ、後世のために貴重な文学記録を残してくれた。これらは、必ずしも純文学の作品ではなく、回想録、手記、手紙、日記、ないし自己批判文を含めて、建国後の文学事象、または作家自身に関する人生の記録を残してくれた。後世になって過去の文学事象を回顧するにあたってそれらの記録は、大切な証言となるに違いない。これが中国現代文学の最大の特徴である。

作家蕭乾は、そのような経験を持つ一人であった。彼は、一九九九年に文学生涯に大きな空白を残したまま世を去った。八十九歳。蕭乾の文学生涯は多岐に亘っているが、一九五七年以降、「右派」のレッテルが張り付けられ、文学創作が禁止となり、晩年になって再び文学の青春が蘇えった。たった一枚の「名誉回復」（1979）の紙の裏には、激動たる歳月が流れていた。晩年の蕭乾は、弱者の立場で巷の人間界を見、過去の歳月をめぐって文学事象を語ったりした。

昨年、日本語訳の蕭乾自伝資料⁽²⁾が刊行され、この自伝資料は蕭乾の波乱万丈の生涯を如実に語ってくれた。この自伝風の資料は、一九五〇年代初期に書かせられた自己批判文であり、蕭乾を知る上では第一級資料である。また、中国現代文学、現代中国政治を語る上でも重要な意義を持っている。中国現代文学の研究が直面している最大の問題の一つは、多くの文献が解禁されていないことである。多くの自己批判文が謎のまま、未だに公開されていない。その意味で、蕭乾自伝資料は、文学者の証言として文学史に残されることになる。

毛沢東時代における文学事象は、ソビエト時代の文学事象を彷彿とさせるところが多かった。特に毛沢東時代に出された一連の文芸政策は、前代未聞であった。それによってあらゆる領域が一つの軌道に乗せられ、無限の多様さを持つ文学潮流が単調化になり、それを加速化するエビゴネン

の現象も同時に起こったのである。今、振り返ってみたら過去に発生した事柄がまるで幻影のように見えるかも知れないが、八十年代に書かれた夥しい回想録は、過去の時代、及び建国後の文学事象を語る上で重要な意義を持っている。

以上のことを踏まえ、本研究は、蕭乾の経験した毛沢東時代の政治運動を通じて、建国後の思想改造、及び文学事象について考える。

本論考は六項目にわたって検証するが、前篇及び後篇を分けて掲載する。〈一〉土地改革の参加、〈二〉思想改造の実態、〈三〉身分社会（前篇）、〈四〉建国後の文学事象（1.文芸政策、2.「文芸講話」の志向性、3.ソビエト文芸理論）、〈五〉新哲学——「新唯物論」をめぐって、〈六〉蕭乾を振り返って（後篇）。

一、土地改革の参加

一九四九年から一九五一年末まで、毛沢東自らの指導のもとで土地改革運動が進められた。数十万人もの知識人は、工作隊員として土地改革に参加し、各地の農村へ赴いた。一九五〇年秋、蕭乾は、対外宣伝紙『人民中国』の記者として国際新聞局により、湖南省へ派遣され、湖南省岳陽県で実験的に行われた土地改革に参加した。彼の与えられた任務は、土地改革の成果をまとめ、世界へ、とりわけアジア、アフリカ、ラテン・アメリカへ向けて報道するためである。蕭乾は土地改革の運動に参加した後、ルポルタージュ『土地回老家』（日本語訳『土地農民にかえる』、宮崎世民訳、鳩書房、1953）をまとめた。このルポルタージュ（“How the Tillers Win Back Their Land”）は、四回に分けて英紙『人民中国』に連載され、十数か国語に訳され、毛沢東からも絶賛されたという。のち、蕭乾の執筆した数篇の文章を収録された『土地回老家』（上海平明出版社、1951）が刊行された。蕭乾は、日本語版「著者から訳者への手紙」⁽³⁾の中でこう述べている。

この本に書かれているのは、現実の生き生きとした動きには到底及びもつかないものですが、しかしそこに描写されている内容は解放された新中国の重要な、根本的な方面——

すなわち土地改革に関するものであります。この方面から、人々は、暗黒な貪婪な、残酷な旧中国の縮図をみるとともに、農村における、新中国の交替、転化の具体的な過程をみる事ができます。同時にまたこのなかから、農村における、新中国の輪郭——個体から集団から向おうとする道程をうかがい知ることができるでしょう。

わたしは、ここに描かれているような暗黒、貪婪、残酷については日本人民もよく知っており、かれらもまたこれに対しては同じように憤慨することを確信しております。それだけでなく、進むとも退くことのない歴史の車輪の推進の下、英雄的な、剛毅な日本人民もまた必ずあの暗黒な突破口、光明に向って、平和に向って、幸福の大道を進むであろうことを確信しております。

(一九五三年四月十八日、北京にて)

土地改革の参加は、知識人にとって新たな試練であり、確かにその意義が大きかった。蕭乾は、「在土地改革中學習」(1951)の一文に於いてこう述べている。

一九五一年初頭、私は湖南省岳陽県筧口郷で意気揚々とした土地改革の運動に参加した。私は北京北東の一角にある絨毯工場から貴族学校ケンブリッジ大学に入ったが、三十数年間にずっと登り詰めようとしたのであった。しかし、登り詰めようとするほど空しくなり、低俗になり、益々現実からかけ離れてしまい、却って精神的負担が重くなった。今回は、初めて知識人の恰好を捨てて、布団を農民の家まで持ち込んで、農民と共に一つの鍋で食事し、ベッドで共に寝る。

(中略) 善良、純朴、熾烈な農民たちが土地改革に燃えた情熱は、本当に凄いものであった! 彼らの愛と憎しみは、晴れと雨の如く歴然と異なるものであった。些細な事に関しては、彼らは些か知識人より鈍いかのように見えるが、偽善のこと、またお世辞などは一切言わず、肝心な事に関しては、極めて真面目であった。闘争大会となると最後まで闘

い、堤防を敷く場合も日が落ちるまでに止めようとはしなかった。彼らも公私の利益の矛盾、つまり目先の利益と遠い先の利益との矛盾を抱えているが、これらの問題を処理する場合、彼らは何の躊躇もなくテキパキしている。⁽⁴⁾

八十年代に書いた回想記の中で、蕭乾は「土地改革は、中国共産党が一九二七年以来半分以上の中国農村で行った摸索、及び積み重ねた経験であった。この時、私ははじめて分かったことだが、それは決して、一分(地積の単位、一畝〔ム〕)の十分の一、約0.0067ヘクタールに当たる——(訳注)の土地を与える単純な経済改革ではない。土地改革は数千年来続いてきた中国農村の局面を打破し、農民を奴隷として扱い、彼らの頭上に胡坐をかいた地主階級を倒し、踏み躪られた奴隷を立ち上げ、農民たちが土地の主人になるようにしたのである。このやり方は、私が心より擁護する。」「当人民的吹鼓手(人民の太鼓持ち)」⁽⁵⁾と述べている。

建国初期に蕭乾は、仕事の面で確かに順風満帆であった。「建国初期の頃、私は文字工作に於いて二度にわたる豊作があった。一九五一年の土地改革についての実況報道、及び一九五六年の内モンゴルの報道であった。前者及び五十年代初期に行われた一連の改造は、旧い中国の身体にあった膿みを清浄し、健やかに成長させようとするためだった。内モンゴルでは、私はたった一つのラマ寺院があった草原には、新しい都市が建設されたのをこの目で見た。これらはすべて中国人にとって名誉なことであった。太鼓持ちとして、私は世界に向けてこれらの壮挙を報道することを光栄に思える。⁽⁶⁾と、彼自身は語っている。

しかし、五十年代には蕭乾の新作が一つも現れなかった。対外宣伝用の『土地回老家』(平明出版社、1951)以外に執筆した文章は、数えられる程であった。「我認清了階級」(1950)、「生活在怎樣偉大的時代」(1951)、「在土地改革中學習」(1951)、「我驕傲作毛澤東時代的北京人」(1951)、「幸福在萌芽——歌頌首都的春天」(1954)、「向先進的力量致敬」(1956)など、その他には数篇のルポルタージュ「鳳凰坡上」(1956)、「万里趕

羊」（1956）、「時代正在草原上飛躍」（1956）、「人民教師劉景昆」（1956）がある。そのうち、「小品文哪裡去了？」（1956年《文藝報》第12期）、「上」人回家」（1957年3月28日《人民日報》）、「禮讚短短篇」（1957年《文藝報》第5期）、「“人民”的出版社為什麼會成了衙門？」（1957年5月12日《文匯報》）、「放心・容忍・人事工作」（1957年6月1日《人民日報》）の数篇は、比較的強い批判意識が現れた。その中の二つの文章（「“人民”的出版社為什麼會成了衙門？」、「放心・容忍・人事工作」）は、党や人民政府に対する攻撃及び侮辱だと問題視された。それによって蕭乾は、「右派」というレッテルを張り付けられたのである。

建国初期に実施された土地改革は、地主から土地を農民に与えるという点で考えれば、確かに社会的な出来事であった。だが、土地改革の成功は、東の間に過ぎなかった。その後、個人経営農から互助組へ、初級農業生産協同組合（早期合作社）から高級農業生産協同組合へ、すなわち集団化＝協同化のコース人民公社への過程、全人民所有制（国有）へと急速に移行しようとする焦りは隠せなかった。合作社は実は三十年代の民国時代に始まり、毛沢東時代になって資本主義経済から社会主義経済に転換させる過渡的な役割を果たした。その合作社は、一九五八年に共産主義の謳歌を謳う人民公社の誕生によって段階的に解消された。

一九五八年に誕生した人民公社は、あまりにも短命に終わった。その主な原因は、政治的要因の他に、根本的にはやはり中国社会構造に合わないものと思われる。歴史上、比較的長期に亘って続いていた古代の均田制に比べてみたら、人民公社の失敗した要因が出てくる筈である。その弥縫策として、一九七八年以降の鄧小平による改革で、人民公社の解体により国家、または集団所有の土地を農民に貸与するという請負制度が導入されたが、依然として暫定的な政策として将来の見通しが成り立っていない。人民公社は時代変遷の中で消滅されたが、土地問題が根本的に解決されていないわけである。中国にとって土地所有制の問題は、正に中国社会の行方を図る上での試金石となっている。

人民公社の源流は、一九三一年、江西省瑞金に

設立された中華ソビエト共和国臨時政府（中国名：中華蘇維埃共和国）に遡れると思う。毛沢東が臨時政府の主席に選ばれた。二度に亘る全国ソビエト代表大会で採択された「中華ソビエト共和国憲法大綱」（1931、1934）は、その根幹部分は勿論、ソビエトロシアの法制に影響を受けているが、土地所有制については地主階級の土地没収、土地の国有化を目指すという宣言が出された。その憲法大綱第十七条には、「中華ソビエト政権は、世界のプロレタリアートと被抑圧民族とが中華ソビエト政権とともに革命戦線上にあり、プロレタリアート独裁の国家—ソ連は、彼等の強固な同盟者であることを宣言する。」⁽⁷⁾と定められているように、中華ソビエト政権は、革命戦線で強固な同盟者であるソ連邦と結ばれた。

そのような革命目標で段階的に辿りついた人民公社の成立は、地主階級の土地没収、土地の国有化を実現したものと言えよう。一方、毛沢東によって自ら推進した思想改造キャンペーンからみれば、土地改革は、知識人の思想改造、及び政治思想の教育面に於いて階級闘争の全面的勝利を収めたと言えよう。その土地改革によって千年以上に続いてきた中国農村社会に於ける郷紳文化を根絶させることにも成功した。なにしろ毛沢東にとって郷紳文化は、封建時代の残滓そのものであり、それを一掃しなければならなかったのである。郷紳文化に対する敵視は、毛沢東の知識人に対する不信につながる一因でもある。革命大学で行われる知識人の政治学習及び思想教育は、精神面での自己批判と対峙したとすれば、土地改革運動は、いわば農村での実体験として、知識人の魂まで触れたということになる。

近年、中国本土の小説家、ノーベル文学賞受賞作家莫言の長編小説『生死疲勞』（作家出版社、2012）が刊行されたが、この小説は、莫言自身の故郷山東省高密県で一九五〇年に行われた土地改革を時代背景に、死者地主の語り口で過去の農村状態、人間模様について生々しく語られた作品である。農地改革を題材にした小説としては、初めてのことである。小説『生死疲勞』に描かれた農民と土地の実態は、毛沢東時代に行われた土地改革運動に文学の角度から新たな解釈を与える意義が出てくるかもしれない。ちなみに、死者による

この小説の語り口は、南米小説『ペドロ・パラモ』（ファン・ルルフォ著）に影響を受けていると見受けられる。

二、思想改造の実態

一九四九年から一九五七年にかけて行われた知識人の思想改造の中で、土地改革運動は、最も成功した例であった。土地改革により地主階級が消えた後、今度は思想改造の矛先が小ブルジョア階級の知識人に向けられるようになった。それ以降、絶えざる思想運動の連続のままであった。毛沢東時代に行われた政治運動は、大小規模を問わず凡そ六十数回にも亘った。それはすべて思想改造に関することであった。その結果、階級革命に基づく思想改造により、中国社会における階級分化が激しくなり、ブルジョア階級に対する憎しみに社会的階級的基礎を与えてしまったのである。また社会の根本的な不安定の種子が蒔かれた。事実、文革大革命の発生により生じた悲劇で示されるように、すべてを物語ってくれた。

蕭乾は、自らの生涯を振り返ってこう語っている。「自分の生涯の中で、青年時代は幸運だったが、中年になると不幸に見舞われた。晩年は再び青春が蘇った。」⁽⁸⁾と。蕭乾の中年は、激闘たる毛沢東時代に差し掛かった。それは息の詰まった「思想改造」の時代でもあった。蕭乾自伝資料にはこう記されている。

この一年間、政治理論の文献を勉強する他に、私は主に社会発展史についても学習した。六月よりスタートして思考総括をまとめた。三か月かかった思想総括の中で、私ははじめて自分の歩んだ十年間の人生が誤ったものと反省した。(中略)

一九四九年の春から今日に至るまでの学習及び反省を通して、政治面での自由主義は既に清算された。登り詰めようとした願望も、主観的努力と客観的環境により払拭したが

完全に無くなるまで更なる学習が必要なのだ。文芸上においては、まだ「技巧と観点」の残滓が残っているが、感情面において労働者、農民、兵士と結びつくべく、過去を徹底的に清算すべきものであると思う。『大公報』

との関係は断ち切れたばかりでなく、胡政之（大公報社長——引用注）に対しての恩返し の考えも清算された。革命期において『大公報』の反人民の罪を明らかにする一方、私に対する悪影響も清算した。『新路』に関しては、やはり革命の利益に基づいてこの事件を認識すべきだと思い、そして、プロレタリアの立場で考え、人民の眼の中に砂をまき散らす中間派の企みを憎むようになった。

今後、自分の政治的レベルの低さを認識した上で、新聞記事を精読し、真面目に報告に耳を傾け、マルクス・レーニン主義の文献を熟読して自分の欠点を克服すべきだと思う。必ず原則を曲げないことを学び、人民の僕になるよう努力する。⁽⁹⁾

五十年代に行われた思想改造は、確かに中国社会の仕組みの中で重要な一部分であった。一九四九年十二月、第一回全国教育工作会议が北京で開かれ、共産党の教育政策及び知識人に対する思想改造に関する報告がまとめられた。毛沢東は中共七回三中全会の報告の中で重要談話を発表し、思想改造について具体的な指示を出した。その談話の中で、「知識人に対して、各種の訓練班、軍政大学、または革命大学を作って彼らを生かすと同時に、彼らに対して教育と改造を行う必要がある。彼らに社会発展の歴史及び歴史唯物論などの科目を勉強させなければならない。」⁽¹⁰⁾と述べられている。

知識人に対する最初の思想改造キャンペーンは、一九四九年二月から一九五〇年後半まで行われた⁽¹¹⁾。蕭乾の自己批判文は、末尾に「一九五〇年九月十日」と明記されているが、時期的には合っている。知識人の政治学習に関する組織形式は、主に三つある。〈一〉革命大学、或は短期訓練班に参加、〈二〉教育行政機関で行われる研究会、報告会、及び講習班、講習会に参加、〈三〉勤め先の学習グループに参加。一九四八年八月から一九五〇年にかけて、全国にある五十七か所の人民革命大学（華北、華東、西南、中南、華南、東北の地区）、及び同種類の訓練班で思想教育を受けた人数は、凡そ四十七万人にのぼっている⁽¹²⁾。

人民革命大学の中で華北人民革命大学は、規模

が最も大きく、影響力のある革命大学である。その中で特別視された文人や知識人が思想改造の対象として収容された。作家沈從文もそこに一年間学習した。華北人民革命大学の教育方針は、毛沢東によって自ら推進された教育内容である。主な内容は、即ち歴史唯物主義である。内容に関しては、主として三つの方面、つまり労働による世界の改造、階級闘争、社会発展史に関する学説である⁽¹³⁾。実施された教育内容について、後に開かれた第一回全国教育工作会议では、その経験を全国普通教育にも実施するものと採択された。周揚、胡喬木ら代表的な知識人は、毛沢東自ら指示した思想改造について相次いで談話や文章を発表した⁽¹⁴⁾。五十年代の思想改造について、蕭乾は次のように述べている⁽¹⁵⁾。

八十年代に現れた「改革」と同様、五十年代にはすべての家々に知れ渡った、人びとの心に浸透している二文字は、即ち「改造」であった。私を含めて、白区（国民党勢力下にあった地区——訳注）からやって来た知識人たちは、みな悪いことをした者が改心するように、革命事業に参加しようと図った。文芸に携わる者は、みな『延安文芸座談会における講話』を手にとって情熱的に語り、延河（延安を流れる川、黄河の支流、全長約二百八十六キロ——訳注）の水を飲んだ年輩の同志から一九四二年に行われた延安整風の状況について聞いたりした。（中略）あの時代の新聞に掲載された学術界、文芸界の党外分子による自己批判文では、みな自分の超階級的な思想を自己批判し、労働者、農民、兵士との距離を探り、過去に西洋文芸に対する盲目的な崇拜を反省したりした。と同時に、スターリンとソビエトをたたえ、社会主義リアリズムを賛美した。

知識人による自己改造の原動力の一部は、自覚に基づいている。つまり、落伍しないようにするためには、みな時代の歩みと共に前進しようと目指す。もう一つの原動力は、客観世界の改造の参加であった。当時、私たちは機会がある度に、各種の闘争大会に参加した。毎回参加の際、まるで手術室で解剖を見

るかのように、手術台上に置かれたものは、古い社会の残骸のようなものであった。

この文は、蕭乾回想録の一部であるが、文中に示されるように、いわゆる「思想改造」は、二種類のものがあつた。一つは、客観世界の改造であり、もう一つは、主観世界の改造である。後に触れることになるが、そのような世界観は、即ち客観と主観とを機械的に分けた「新唯物論」に由来するものである。そのような世界観は、民国時代に於いて見られることなく、毛沢東時代に一挙に行われたのであつた。

この歴史の流れの中で殆どの知識人は、抵抗なく身を任せた。彼らは必ずしもマルクス主義を信奉しているとは限らず、みな苦難の道を経て新中国建設に未来の希望を抱いたわけである。しかし、学問の見地からマルクス主義を拒否した知識人もいた。歴史学者陳寅恪（ちんいんかく、1890-1969）は、その一人であつた。もと清華大学教授、中国史学界の第一人者である陳寅恪は、「独立の精神」と「学問の自由」を堅持し、断固としてマルクス・レーニン主義を拒否した。それだけでなく陳寅恪は、マルクス主義を信奉する知識人を変節者だと罵ったが故に、最も頑固たる、最も反動的な知識人であるとも看做された。

陳寅恪は、五十年代に中国科学院院長郭沫若より、中国科学院歴史研究所中古史研究所所長就任の辞令を、「学問の自由」が認められないという理由で断つた。気骨精神をもつ陳寅恪は、「科学院への回答」（1953年12月1日）の中で、二つの条件を要求した。〈一〉「中古史研究所としては、マルクス・レーニン主義を信奉せず、政治学習には参加しないこと。」、〈二〉「毛公（毛沢東——引用注）と劉公（劉少奇——引用注）から同意書を貰って、それを後ろ盾にすること。」⁽¹⁶⁾、と。つまり、この要求が満たされないと、「学術研究」とは言えないという趣旨の内容である。これは、毛沢東時代に於ける象徴的な歴史的出来事だった。ここに二つの断絶があつた。20世紀の現代思想と断絶した毛沢東思想という単一な思想空間に於いて、このような出来事が連鎖的に発生するのは必然なのである。学問の危機に直面する中で陳寅恪は、学問生涯を踏み躪られ、晩年には惨憺た

る死を遂げた。

陳寅恪にとって最も古いものは価値があるに違いない、最も新しいものは必ずしも価値があるとは限らないと見なされたのかも知れない。我々は、歴史の闇に葬られた中国知識人の学問精神、それとの断絶を科学思想史の面で認識し、マルクス主義のドグマに束縛された教条的歴史観を批判することによって中国の自然思想に於ける学問伝統の根源を見極めたい。

マルキシズムの考えは、人間歴史の過程がすべて終わった後、最後の審判が行われ、大転換が起り、人間が救われるというような歴史主義的な考えである。そのような考えに於いて、メシア的な世界の到来を意味する垂直的な時間意識しか示されていない。そういった歴史的瞬間に於ける認識可能なのは、恐らく「救済」や「解放」といったイメージでしかない。そのようなイメージに於いては人間と自然との関係が極めて希薄である。

中国美術史研究者、マイケル・サリバンは、中国の先史時代における自然と人間の倫理関係についてこう指摘している。

人類の歴史のうちで大自然のかたちとしくみと、それに対する人間の謙虚な傾倒とがかくも大きな役割を演じている文明はほかにあまり例を見ない。……それはかれらが四季の移り変りをよく知り、“天の意”とかれらが称しているものに柔順に従うことにかかっていた。中国人の思考方法の根柢となっている天意に対する忠順の意識は、かようにして農耕文化と不可分のものであるが、実は人々が農耕をはじめよりずっと以前の時代に根ざし培われて来ている。中国に人類の形跡が現われるペキン原人の時代から数十万年におよぶ歴史の未明のあいだ、峻厳なる自然の淘汰が繰り返されて来た結果、最後の一万年代まで子孫を残すことのできた人間は、原生人類とは比較にならぬ程の明晰な知力と環境に対する適性を備えていた。これがすなわち漢民族の母体である。こうして選りすぐられたかれらは、その天性のうちに自然に対しても、また家族や朋友からはじまって果てなく拡る社会に対しても、没我的誠意をもって

生きようとする性質をもっていた。自然と社会に秘められた絶対的な力をかれらは“理”と呼んでおり、そして後のどの時代においても、かれらの最高の理想はこの“理”の発見とそれに調和した行動とであった。⁽¹⁷⁾

自然に秘められた“理”の発見は、ギリシア時代における自然法則の発見とは異なるものの、本稿の冒頭にも述べたが、「百花」に代表されるように、自然生命の中に倫理の象徴を見出すものであった。このように考えると、先史時代における中国人祖先の「天意」に対する忠順の考え、または自然調和の思想は、そもそもマルキシズムのような考えとは氷炭相入れないものである。マルキシズムの考えは、単なるユダヤ・キリスト教的な歴史観の反映に過ぎず、神の審判が下されるまで人間は、歴史過程の中で自由にはならず、解放されないのである。そこには自然の観念が完全に欠如している。それに対し、古の中国人は「百花斉放、百家争鳴」に示されるように、先史時代に自然哲学の倫理思想を以て、自由な思想を思考するようになったのである。そのようなマルキシズムの考えが陳寅恪には受入れ難いのは、無理のないことである。学問の危機に直面する中で陳寅恪は、「文革」中に造反派からリンチを受け、失意のうちに亡くなった。

ここで思想改造に関して、中国の代表的なマルクス主義者である艾思奇の論文「論思想改造的問題」(1951)について見てみよう。艾思奇について詳しくは後に触れることになるが、この論文の趣旨は、「存在が意識を決定する」という前提に基づいている。艾思奇が言うには、人間の思想意識は、物質生活の反映である以上、物質生活が発展した場合、人間の意識が依然として元のままに止まる可能性は高い。このような状況下に於いて、思想意識は現実条件の発展に取り残される。客観的存在が変化したにも関わらず、思想意識は依然として元の物質生活の条件によって規定された範囲を超えていない。そうなると、意識と存在との矛盾が生じてくるのである。艾思奇はこう指摘した。

中国の古い知識人は、反動的支配者による

親米教育の影響を受け、アメリカ帝国主義者の侵略本質を認識せず、アメリカ帝国主義を敵視すべきだとも自覚していない。もし中国各階級の人民の思想は、古い中国の時代を維持させ、自己流の思想態度に従うまま、このような古い思想状態と新中国の客観的存在との矛盾を解決しなければ、我々としては、労働者階級の指導の下で広範な人民により進められる新中国の建設及び新中国の防衛が難しくなり、もしくは不可能になる。そうになってしまうと、新中国の防衛と建設は、克服できない困難に直面し、場合によっては大幅に遅れる可能性も出てきて、もしくは失敗に終わるかも知れない。如何にして意識と存在の矛盾を解決するのか？ この問題については、各階級の人民による自己教育と改造の提唱、または思想意識の自然発展を待つのではなく、学習運動、及び思想改造の主観的努力を通じて、自覚的にこの発展を促進しなければならない。こうして各階級の人民の思想意識は、労働者階級の思想、及びマルクス・レーニン主義の指導の下で、新中国によって改変した客観的存在に適應させ、相互間の矛盾を解決し、意識と存在とを一致させるべきものである。⁽¹⁸⁾

上記の如く意識と存在との一致は、つまり客観と主観との一致を示している。この文章は、理論誌『学習』（第3巻第7期、1951年1月）に発表されたが、明らかに思想改造に関する理論的指導、または党の宣伝思想として打ち出されたものと見ていいと思う。その趣旨に従えば、陳寅恪は、正に思想改造の対象となるべきである。事実、思想改造の目的は、民国時代に育まれた学問伝統を重んじる知識人の影響力を一掃することであった。

その代表者の一人は胡適である。胡適晩年の『胡適口述自傳』（華東師範大学出版社、1997）によれば、一九五一年の暮れより、大陸で「胡適思想」に対して全面的批判が繰り返された。一九五四年十二月二日、中国科学院と全国作家協会の連名で胡適思想批判大会が開かれ、“胡適思想批判討論工作委員会”が発足し、胡適思想批判運動を進めた。胡適思想批判の内容は九項目に亘る。

〈一〉胡適哲学思想批判、〈二〉胡適政治思想批判、〈三〉胡適歴史観点批判、〈四〉胡適文学思想批判、〈五〉胡適哲学史観点批判、〈六〉胡適文学史観点批判、〈七〉胡適歴史古典文学研究における地位と役割に関する批判、〈八〉、〈九〉紅樓夢研究批判（『胡適口述自傳』を参照）。

更に、『胡適思想批判』（第一輯～第五輯、三聯書店、1955）によれば、胡適のデューイ思想受容、及びラッセル思想受容に対する批判は、大部分を占めている。しかし、学問思想史からみれば、「胡適思想批判」は、新文化運動の時代背景と思想背景とを完全に無視している。新文化運動は、「中体西用論」（「体」は本体、「用」は枝葉を意味する）を折衷論とした清末思想界を打破して、西洋学問思想の取り入れに成功した訳である。ここに新文化運動が発生する思想的源泉があるのである。特にデューイのプラグマティズム、及びラッセル思想受容は、そういった思想的背景にあった。胡適の学問思想を象徴的に表す言葉とは、即ち「大胆的假説、小心的求証」（大胆な仮説、慎ましい実証）である。「仮説」とは、デューイから学んだ科学的精神であり、「実証」とは、清代考証学に基づく実証的方法である。本当の意味で西洋から「学理」を受け入れたのである。その精神を以て「国故整理」に用いられた。またその中で、従来の知的閉鎖性、旧思想の体系が打破された。それだけに新文化運動と、毛沢東時代に度重なった政治運動とは、それぞれ時代背景も思想背景も異なっていたのである。

裏返して言えば、繰り返された胡適思想批判キャンペーンは、逆に胡適思想の全面性を表している。デューイに学んだ胡適の学問思想は、方法論に於いて厳格性と弾力性を持っている。このことは、彼が十代の頃から上海の有名な龍門書院で接した清代考証学から受けた影響にも関係している。故にデューイに学んだ胡適の学問思想は、中国の伝統的な思维様式、つまり内省、或は直覚から脱皮したとも言えよう。

「胡適思想批判」に関して、胡適自身は『胡適之先生年譜長編』の中で次のように語っている。

今、我々の多くの友人が北平で圧力をかけられ、自己批判の文章を書かせられたが、昨

年（民国四十年〔1951年—引用注〕）八月下旬から、いわゆる思想改造運動が始まった。とりわけ高等教育機関の教員が対象となった。我々の友人が公然と北京大学の伝統を否定しているが、それは日本の占領下に於いても受けなかった苦痛である。古い友人は、思想改造の前に、土地改革の参加を迫られ、自己批判をさせられたが、しかも大衆によって彼らの「自己批判」について評価してもらう。更には、彼らは、「胡適思想が敵の思想だ」と宣告する以外に、蔡先生（蔡元培、元北京大学初代学長——引用注）の思想も批判しなければならない。蔡先生の思想については、一、自由思想、二、学術平等など挙げられるが、彼らはこう言う。「それは誤りの思想だ。資本主義思想はどこが平等なのか、どうして人民の思想と肩を並べるのか。」と。古い友人たちも、「胡適思想」を公然と否定し、「蔡元培思想」を検討しているが、彼らはみな非人間的な環境の中で生活し、圧力をかけられて行ったものだと思う。我々は、彼らに対して深い同情の念をもつと同時に、彼らには言論の自由もなく、話さない自由もないのを知るべきである。我々は深く同情するが、彼らの白状したことは、決して彼らの心の中で言いたかったのではないと思う。

いまどき、あまり楽観的な見方を言わないほうがいいが、私はずっと楽観的な人であり、このような局面が長くは続かないと思う。今、彼らは北京大学を清算しているが、清算すればするほど、ある思想に対する思い出を引き起こさせるのである。あの時代の学術平等、自由な空気を思い出せば、彼らをもっと深く理解できると思う。彼らが「胡適思想」を清算しているが、実は胡適の書物を復習するのと同然である。⁽¹⁹⁾

胡適批判の背後には、「資本主義」に対して憎悪の念しかなかったように見受けられるが、その根本的な要因のひとつは、階級意識によるものと思われる。ここで、自由と民主に関する陳独秀（1879-1942、中国共産党創設者の一人）の考えについて胡適が述べた言葉を見てみたい。

陳独秀は、一九三七年八月出獄したが、彼は一九四二年五月二十七日に亡くなった。最近、私は彼の友人が刊行した『陳独秀の最後論文和書信』を入手したが、彼の最後の思想一特に民主、自由に対する見解は、「ここ六、七年来の熟思熟慮」をした結論であり、我々にも参考させるに値するものがあると思う。（中略）この中で、彼はある理論を打ち出した。即ち、「ブルジョアの民主を維持させずれば、始めて大衆の歩む民主の道があるのだ。」——この理論は、共産党の目から見れば不倶戴天の誤謬なのである。一九一七年のロシア十月革命以来、共産党は「プロレタリアートの独裁」という事実を擁護するために、一連の理論を拵えて、英米、西欧側の民主政治は、「ブルジョアの民主」であり、即ち資本主義の副産物であり、大衆側に必要とするプロレタリアートの民主主義ではないと宣伝している。彼らは、「ブルジョア民主主義」の打倒、「プロレタリアートの民主主義」の樹立を目指す。これが、二十年数年の間にすっかりと覚えさせられた共産党のセリフであった。⁽²⁰⁾

陳独秀の見解に対して、胡適は、「独秀の悟ったこと、即ち彼が『民主政治の真実と内容』は最も基本的な項目を持っている——最も基本的な自由の権利——すべて民衆が必要なものであり、それらは、すべてブルジョアの独占するのではなく、民衆が必要としないものではないといったことを認めているのである。」⁽²¹⁾と述べている。

勿論、陳独秀の見解に対して彼の友人の間にも賛否両論があるが、これに対し、陳独秀は次のように語っている。「君たちの誤りは、実はブルジョア民主政治の真実と価値とを知らないのだ（レーニン、トロツキなども同様）。君たちはこう考える。民主政治がブルジョアの支配方式だ、それは偽善と詐欺だ。それは君たちが民主政治の中身を知らないからだ。」⁽²²⁾と述べ、また「裁判所以外の機関は逮捕権がない。参政権がない場合、納税の義務はない。議会を通過しなければ、政府は増税の権利がない。与党以外の野党は組

織、言論、出版の自由がある。労働者はストライキの権利がある。農民は土地権を持っている。思想、宗教の自由など。と、民主政治に関する幾つかの内容を挙げたのである。

更に、「これらは、すべて民衆が必要としたものであり、しかも十三世紀以来、七百年ぐらい闘って漸く手に入れた今日のいわゆる『ブルジョア民主』なのだ。それを、ロシア、イタリア、ドイツが潰そうとしたのだった。十月革命以来、『プロレタリアートの民主主義』といった空洞化した抽象的な言葉を武器にして、ブルジョアの実際の民主主義を踏み躪ろうとしたために、今日のスターリン式のソビエト独裁政治が生まれたのだ。イタリア、ドイツはそれに倣っただけだった。」「民主主義は、人類により政治組織が創られて以来、政治が消滅されるまでの間、それぞれの時代（ギリシア、ローマ、近代及び将来）に多数階級の人々が少数の特権階級に反対する旗印だ。『プロレタリアート民主』は、決して空洞化の言葉ではなく、ブルジョアジーの民主と同様、その具体的な内容は、すべての公民に集会、結社、言論、出版、ストライキの自由があるよう、要求するものである。特に重要なのが野党党派の自由である。それがないと、議会及びソビエトも同様、一文の価値もない。」⁽²³⁾と述べている。

上記の陳独秀の認識に対して、胡適は「この一年間に、独秀は前後四回に亘って『民主政治の真実の内容』を挙げているが、これが最後である。彼によって最も透徹に見ぬかれているが、一言で纏めれば、即ち民主政治は、全ての公民に集会、結社、言論、出版、ストライキの自由がある（有産階級と無産階級、政府与党と野党を含む）。彼は更に、『特に重要なのが野党党派の自由である』ということを強調しているが、この短い語句（十三字）の中に、陳独秀は、近代民主主義政治に関わる死活の問題を掴んでいる。即ち、近代民主政治と独裁体制との基本的な区別がそこにある。野党党派の自由が容認されて、始めて近代民主政治が存在する。独裁体制は野党党派の自由を容認しないのである。『六、七年来の熟思熟慮』の結果、陳独秀は近代民主政治の基本内容を認識し、二十数年来、ひたすら民主政治を中傷してきた共産党の陳腐な論調を見棄てることができたのである。」

⁽²⁴⁾と説明している。

ここに見られる陳独秀の最後の見解は、トロツキズムの立場で述べられたものであり、その中で彼自身のマルクス主義の思想受容に関しては殆ど触れていない。陳独秀は、二度に亘り日本留学（成城学校〔1902〕、早稲田大学〔1909〕）の経験がある。いずれも途中退学。胡適と陳独秀は、北京大学時代からの親友であり、二人とも新文化運動の旗手であった。独立の精神を固持する陳独秀は、『青年雑誌』（1915、翌年「新青年」と改題）を上海に創刊した。当時は思想界の「明星」（スター）とも呼ばれた。前者は学者の道を歩み、後者は学者から退いて政治家の道を歩んだ。政治の世界で陳独秀は、何度も追われていたが、孤独の死を遂げた。

ここで、胡適自身の家族に発生した悲劇について触れてみたい。胡適批判序幕は、実は胡適の次男、胡思杜の公開手紙「私の父親へ——胡適批判」（「對我父親——胡適的批判」、1950年9月22日）が香港〔大公報〕に発表された時から既に始まった。この公開手紙の中で、胡思杜は名指しで父親を「人民の敵」だと批判し、父親との関係を断絶するとも宣言した。「人民の敵」という文句は、胡適批判キャンペーンにも使われた言葉である。この手紙は果たして胡思杜自身の願望で書かれたものなのか疑問が残るが、当時、胡適の親友である台湾大学学長傅斯年は、直ちにその公開手紙の真偽について声明文を発表した⁽²⁵⁾。胡適も「我々は知っているが、共産主義国家では言論の自由はない。今、更に分かったことだが、沈黙の自由さえも、其処（中国大陸を指す——引用注）にはない。」⁽²⁶⁾と語っている。事実、その通りである。一九五七年に反「右派」キャンペーンが繰り返される中で、胡思杜（1921-1957）は、難から逃れられず、「右派」のレッテルが張り付けられた。絶望した彼は、首吊りで自殺した。享年三十六歳。

胡適（1891-1962）は、十代の頃から上海の有名な龍門書院で学び、清代の考証学から影響を受けていた。その後、中国公学⁽²⁷⁾に進学、米国留学の途に着く。コーネル大学で学び、のちコロンビア大学でデューイに師事した。帰国後、弱冠二十七歳で北京大学教授となり、一九一七年より数

名の文化人と共に新文化運動を推進した。胡適らによって推進した新文化運動は、行き過ぎの面もあるが、その精神は、伝統文化の価値を再評価することであった。即ち、デューイから学んだプラグマティズムに基づいたものである。胡適の書いた『中国哲学史大綱』(1919)は、旧い考証学の方法に基づくものではなく、仮説を重んじる西洋学問の精神を汲み取った最初の学術著書である。新文化運動は、確かに反伝統的な要素を持っていたが、決して伝統文化の排除ではないと思われる。これに関して胡適は、当時は孔子だけでなく、諸子学説も尊重すべきだと訴え、つまり新しい「学風」を唱道するのが彼らの真意だったと語っている⁽²⁸⁾。それは古い儒学の土壌で生まれた道徳論ではなく、新文化運動から生まれた新しい文化相対論である。

「人民の敵」と繰り返された胡適批判は、約十年間も続いていた。思想改造運動の中で最大規模のものであった。このような思想批判キャンペーンは、かつてスターリン時代の芸術を批判したヴァルター・ベンヤミンの言葉で言えば、即ち「芸術の政治主義」による支配である。一つの国でありながらも、海を挟んだ一方は共産主義社会、他方は、自由中国の世界である。そこに学問思想の断絶があった。無論、中国の学術思想が地に墮ちたのは間違いない。清代考証学の創始者である黄宗羲には、名言「国可亡、史不可亡」が残されているが、「史」とは、民族の魂であり、亡くすべからず、国の滅びはその次である。この考えは、古代士大夫の精神に血肉化されていると言っても過言ではない。胡適を含めて陳寅恪といった「士人」は、民族の魂を持っているが故に、マルクス主義の受け入れを拒否したわけである。なぜなら、中国の伝統知識人は、宋の理学者、呂伯恭の言葉「善未易明、理未易察」という学問の神髄まで知っているのである。その学問の精神は、「理学」を中心とした朱子学に対する反省の上に発展した清代の考証学によって継承された。

ところで、一九五〇年代に行われた胡適批判キャンペーンの中で、プラグマティズムも批判の対象となった。例えば、マルクス主義者艾思奇が執筆した論説「胡適实用主義批判」(1955)、及び「胡適实用主義哲学の反革命性と反科学性」

(1955)がある⁽²⁹⁾が、前者の論説は、艾思奇が党の胡適批判方針を受けて書いた批判文である⁽³⁰⁾。その中でプラグマティズムは、米国資本主義の土壌で生まれた最も反動的、最も腐朽の形而上学であると批判された。現代思想の流れの中で見れば分かるが、プラグマティズムは、決して観念論ではなく、寧ろ思想の応用(経験)や懐疑を重んじる実践的哲学思想なのである。『哲学の改造』などを見れば、デューイの思想は、決して形而上学の延長上に於いてではなく、新しい実践哲学を中心としたものである。そして、デューイの教育思想は「仮説」を重要視している。すなわち、実験主義がデューイ哲学の特色である。政治上もデューイが民主主義に徹している。この見地からデューイの目指す目標は、階級教育を打破することであり、社会生活を重視し、民主主義に基づく平民教育を実現することである。デューイの哲学思想に対して行われた艾思奇の乱暴な批判は、全く無知そのものであり、的外れとなっている。当然ながらデューイの民主主義思想に影響を受けた胡適の教育思想も全面的に批判された。

中国やソビエトのマルクス主義者が犯した共通の誤りは、即ちマルクス主義以外の哲学思想がすべてマルクス主義に劣っている、または時代遅れだと思い込んでいた。「先進」とは、いわばマルクス主義者の掲げた進歩思想の看板である。そして、マルクスが言ったことを含めて、すべてマルクス主義の思想と看做されたのである。なぜなら、彼らはマルクス主義の思想を「真理」と看做していたからである。だが、「真理」に対する批判力、または独立の思考がマルクス主義者には欠如した。かつて今村仁司が指摘したように、「二十世紀の『マルクス主義』の思想の動きは、要約して言えば、マルクスの科学的精神の衰退の動きであり、マルクスの科学的認識が複数の弁護論的イデオロギーに変質する歴史でもあった。そしてイデオロギーとして『マルクス主義』の実験はやりつくされ、そのなかにわずかにあった貴重な真理内容も出尽くしてしまった。」⁽³¹⁾のである。艾思奇の論説にも見られるように、マルキストの論理性が如何に教条主義的なもの、窮屈なものなのかを示してくれた。

上述の如く、一九五〇年代に行われた「胡適梁

漱溟批判」運動は、新しい学問または学問伝統を切り拓こうとしたものではない。新政権誕生と共に国家イデオロギーが新興階級の台頭によって旧体制を否定する中で、既成の学問伝統を根底から否定し、瓦解・消滅させるものである。権威として現れた「科学的マルクス主義」の思想は、言わば毛沢東時代に於ける新興科学的思想パラダイムに変身した。そのパラダイムは、中国科学院院長郭沫若を筆頭とする諸分野の高弟集団による胡適梁漱溟批判への一斉砲火によって經典化されて行き、現代中国学術思想は挫折を余儀なくされたのである。

中国では未だに思想や文化などの面での研究が制限されているのは実情である。例えば、台湾刊行の『胡適之先生年譜長編』（全十巻、台北聯経出版、1984）が禁書となっている。胡適年譜長編では、胡適の談話、講演、書簡など、特に五十年代における胡適批判に対して、胡適自ら学問の見地から触れている。また思想文化史の観点から新文化運動に対しての見解も述べられている。中国近代思想史、または胡適研究に欠かせないこの基礎的資料は、中国国内の研究者が殆ど目に触れることなく、この状態が現在に続いている。

新文化運動に提唱された「国故整理」の精神とは、〈一〉問題の研究、〈二〉学理の輸入、〈三〉国故整理、〈四〉文明の創造である。かつて胡適は、「すべての主義、全ての学理は研究すべきである。」（「幾個反理学的思想家」〔1928〕）と指摘した⁽³²⁾が、その考えは正に新しい学問と考証学との結合に基づいている。新文化運動に築かれた学問伝統は、現在中国に於ける学問思想の自由度を図る試金石ともなっている。

上述のことから明らかなように、思想改造運動の本質が一層明瞭化になるが、それは民国時代に築かれた学問伝統を一掃しようとした狙いがあった。その根源は、階級論に基づくマルクス主義の思想によるものと思われる。次節に於いて学問思想史レベルでその根源を探ってみる。

三、身分＝階級社会

建国後の中国社会は、あらゆる面で階級的イデオロギーにより重んじられる身分社会に生まれ変

わった。言い換えれば、そのような身分社会は、階級闘争によって中国社会における階級間の対立を益々先鋭化させる助けとなった。蕭乾は、文革後に書いた「唉、知識分子」（「ああ、知識人よ」、1988）の中で次のように語っている。

極左思潮が蔓延った時期に、知識人の地位はずっと低かった。“文革”の期間中、知識人は鼻つまみものと蔑視されたが、それは決して偶然なことではないと思う。人民共和国に於ける最初の三十年間に知識人が改造の対象となったのである。近年になって漸く知識人の身分や待遇の問題に関心を持つようになった。

ここ十年、言論自由の尺度は、確かに過去の三十年より大いに緩和されているが、実際の状況は、〈一〉まだ制限があり、〈二〉長期に亘る保障がないので、樂觀できない。何かの問題で絶大な権力を持つ指導者の逆鱗に触れたら、再び災難に見舞われるかも知れない。

建国後三十年の間、中国は主として身分社会（下線引用者）だったので、いわゆる身分も革命歴がある無しかによって決まる。その頃、著作等身の小説家は、博物館の解説員として配属されたが、延安で粟を齧っただけで“専業作家”の名義を以て優遇された。また父母の身分によって子供の前途が左右されていた。一九七八年以降、こういった状況が幾らか改善されたものの、今の中国は依然として身分社会から職業社会への過渡期に差しかかっており、このような身分社会では、公平な待遇、または機会均等が得られるのが全く不可能である。現在の言論自由度も、以前よりは幾らか緩和されているが、それでも外在的要素によって制限されている。このような形の緩和は、持久性もなく、確固たるものにはならない。人民共和国が間もなく成立四十周年を迎えるようになるが、未だに“新聞法”も“出版法”もない状態である！

知識人の問題は、決して部屋の数を増やすとか、数十元の奨金を与えるとか、そういった手段で解決されるものではない。国家の近

代化及び政治の民主化の実現により、そして封建的要素を無くすことによって始めて本当の解決策が得られるのである。⁽³³⁾

毛沢東時代の中国は、職業社会ではなく身分社会であるという指摘は、中国社会の構造を考える上で大きな示唆を与えてくれた。それとの関連で、三十年代に郷村建設に取り組んだ儒学者である梁漱溟（りょうそうめい、1893-1988）の思想実践、及び毛沢東の階級社会分析について見てみよう。

1. 中国社会の分析

梁漱溟は、新文化運動の始まった一九一七年より、北京大学哲学科教授を務めたが、その頃、毛沢東は同大学の図書館司書に過ぎなかった。ほぼ同時期に梁漱溟は平民教育運動に関心を持ち始めた。その思想の下で中国社会の郷村建設に取り組んだ梁漱溟は、一九三一年、山東省鄒県に郷村建設研究院を創設した。ところが、一九三七年日中戦争の勃発で郷村建設研究院の活動は不可能となり閉鎖となる。梁氏の名著『郷村建設理論』（鄒平郷村書店、1937）は、中国社会の構造に関する独自の考察を行った系統的な郷村建設理論書である。三十年代に梁漱溟は、毛沢東との個人的な交流もあって革命の聖地延安に招かれたことがあり、建国後毛沢東から新政府への参加要請があったが、梁漱溟は応じなかった。一九五三年、農村建設をめぐる毛沢東と衝突し、その後、毛沢東との親交が途絶える。郷村建設に関する梁漱溟の見解について後に触れるが、まず毛沢東が中国社会をどのように分析したかを見る必要がある。

毛沢東は「中国社会各階級の分析」（1926）の中で「敵」と「友」を見分けた上で、中国社会の各階級の経済的地位と革命に対する態度とについて分析を行っている。中国社会の各階級の状態について、「大地主階級と大買弁階級は、極端な反動派であり、その政治的代表は国家主義者と国民党右派である。」⁽³⁴⁾と指摘した。後に触れることになるが、毛沢東の行った分析は、一種の階級感情に基づく情念的なものであり、論理的には成り立たないものである。文中に於いて革命と党の指導の在り方、及び党の大衆指導が強調されている

が、闘争心の強い若き毛沢東の一面が現れている。この時期の毛沢東思想を最も表しているのは、「湖南農民運動の視察報告」（1927）である。それは農村階級分析に関する内容であるが、この報告書を書いた時点では、毛沢東はまだ共産党指導者になっていなかった頃であった。のち共産党の指導的地位を獲得した毛沢東は、「中国革命と中国共産党」（1939）の中で中国の封建時代の経済制度と政治制度についてこう語る。

一、自給自足の自然経済が主要な地位を占めていた。農民は、自分に必要な農産物を生産したばかりでなく、自分に必要な大部分の手工業品を生産した。地主と貴族は農民から搾取した地代を、やはり、主として自己の消費にあて、交換にあてなかった。

二、封建的支配階級——地主、貴族および皇帝——が土地の最大部分をにぎり、農民は土地をほんのすこししかもたないか、あるいは全然土地をもっていなかった。農民は、自分の農具をつかって地主、貴族および皇室の土地を耕作し、収穫の四割、五割、六割、七割、あるいは八割以上までも地主、貴族および皇室の使用のためにささげた。

三、たんに地主、貴族および皇室が農民から搾取する地代によってくらしていたばかりでなく、地主階級の国家もまた、農民に買物や税金を納めるよう強制するとともに、農民に無償労役を強制し、それによって、歴大な数にのぼる国家の官吏を、主として農民を弾圧するための軍隊とを、やしなった。

四、このような封建的搾取制度を保護する権力機関が、地主階級の封建国家であった。秦以前の一時代が、諸侯が各地に割拠して覇をとらえた封建国家であったとするならば、秦の始皇帝が中国を統一して以後は、専制主義的な中央集権的な封建国家がうちたてられたのであった。⁽³⁵⁾

毛沢東から見る中国の封建社会の主な矛盾は、「農民階級と地主階級との矛盾」⁽³⁶⁾であり、彼は歴代の王朝に起きた農民の蜂起に農民革命の意義を見出し、農民の蜂起は、即ち「農民の反抗運

動)、または「農民の革命戦争」だと説明した。更に、「農民の階級戦争、農民の蜂起および農民の戦争だけが、歴史を發展させる原動力であった。」⁽³⁷⁾とも説いている。そのように見出された「歴史の原動力」は、毛沢東の農民革命説を増強させるだけであり、不幸にして中国社会の根底を揺るがす不安な要因となったに違いない。

さて、次に梁漱溟の中国社会の分析を見てみよう。「私から見れば、昔日の中国は、近代西洋の個人本位の社会でもなく、また一部の西洋人が作ろうとする社会本位の社会でもなく、それは『倫理本位の社会』だと思ふ。同時にそれは西洋の中世封建社会、或は近代資本社会のような価値対抗でもなく、さらには唯物主義史論者の説くような『階級社会』でもなく、即ち『職業分立の社会』である。」⁽³⁸⁾、と。なぜなら、「中国が職業社会であり階級社会ではないということは、すべての家庭、または家族が社会における地位の昇降の可能性は大きく、これは家族倫理の励みにも大きな役割を果たしている」⁽³⁹⁾からだと説明されている。

そして、中国の政治に関しても「階級」が存在していないと、梁漱溟は見ている。「中国は政治に於いて階級の存在が乏しい。即ち経済上に搾取と被搾取の局面が形成されていない。政治に於いても統治と被統治の局面が形成されていない。中国の君主は「孤家寡人」の如く、欧州の封建社会における大小領主による統治階級を以て農民に臨む勢力とは大いに異なる。ごく少数の皇室親戚以外に他人と利害を共にする人はいなかった。ラッセルが指摘した如く、これが中国文化の三大特色の一つである。即ち、官吏制度の発明は早く、貴族は領主を以て民に臨まないということである。政治に於いて階級が形成されていないが故に、官吏、または士大夫は、一階級とは言えず、実際それは、社会における一種の職業に過ぎない。つまり、士、農、工、商の四民と並列する。“禄以待耕”、“耕読伝家”という古い言葉があるが、それは十分に証明できる。」⁽⁴⁰⁾

梁漱溟によれば、ラッセルの指摘した中国文化の三大特色とは、〈一〉宗教はなく、孔子の思想のみであり、〈二〉文字はその形体が主流となっており音によって変化せず、〈三〉官吏制度の発明は最も早く、貴族社会と異なるという⁽⁴¹⁾。梁漱

溟はこう語っている。「階級社会と職業社会の構造上の違いは、経済上のみでなく政治上に於いても表されている。中国は政治が貴族に独占された西洋の中世とは異なって、早くから官吏制度が発明された。この制度に対し中国人自身は、何でもないと思っているかも知れないが、世界文化に関心を持っている人から見れば、大いに注目に値する価値があるのである。」⁽⁴²⁾、と。

一九二〇年代にラッセルが中国を訪れたことがあったが、彼の中国に関する論述は、中国社会に強い反響を呼んだ。それだけでなく、中国ではラッセル・フィーバーを引き起こすほどであった。紙幅の関係で梁漱溟とラッセルについては、別稿で論じるつもりである。

2. 郷村建設理論

中国社会の矛盾をめぐってその根源を社会構造、乃至思想文化に於いて探り、解決方法を見つけようとする梁漱溟の『郷村理論建設』の論述は、中国社会の矛盾や歴史事実としての一回性と理念としての反復性とが弁証法的に対決する哲学的考察である。階級論や革命暴力を偏重する毛沢東思想の非倫理性との比較をすれば、毛沢東思想に欠落した「自然思想」を重んじる梁漱溟の文化相対論は、中国社会の抱えた矛盾を解決するための新しい方向である。中国文化史におけるその意義は極めて大きい。

『郷村理論建設』は、第一部、第二部となっている。第一部「問題の認識」：第一章「郷村建設運動はどうして起ったか」、第二章「中国の旧社会構造と、いわゆる治道なるもの」、第三章「旧社会構造崩壊の経緯」、第四章「崩壊する中国社会——極めて重大な文化失調」、第五章「中国政治のふがいなさ——確立されない国家権力」。

第二部「問題の解決」：第一章「新社会構造の確立——郷村組織」、第二章「政治問題の解決」、第三章「経済建設」、第四章「最終的にわれわれの達成しうる社会」⁽⁴³⁾となっている。

『郷村理論建設』の特徴は、中国社会に於ける「職業分立」の倫理に基づいている。それが本書の特色である。「中国社会は職業分立で、階級要素が乏しいため、中国には革命が存在しない決定的な要因となる。階級対立の社会では、対外的抗

争で人を迫るような情勢が形成されるのに対し、職業分立の社会では、自分の前途を求める機会を切り拓いてくれる。……中国社会では、ある人が生まれた場合、その運命は定まらず、士、農、工、商のどれにもなれる。自分次第で選択でき、最初から制限されていない。」⁽⁴⁴⁾とあるように、階級社会とは異なる職業分立の社会について分析されている。即ち、「郷村建設理論」の最大特徴は、中国社会における職業分立、家庭、人間関係、理性といった倫理面に現れている。具体的には中国社会の倫理性がどこに現れているか。これについて梁漱溟はこう述べている。

昔日の中国社会の構成員は、士、農、工、商となっているが、士は四民の初めとなっている。士人は直接生産には従事しないものの、社会に於いて大いに効用を持っている。即ち士人は、理性を代表し、教化を導き、秩序を維持する。その次に、農、工、商如きは、その居住に甘んじ、その職業に楽しむ。士人は読書人とも曰く。“読書明理”の如く中国の古いことわざがあるが、“理”とは理性を指す。

理性とは、即ち父慈子孝の倫理、情誼にはかならない。人生を改め善くし向上させなければならぬ。この目の前の道理を、男女はみな良く知り、良く行う。どんなに講じても尽きず、聖人も語り尽くすことができない。士人は教化を導き、理性を啓発するが、すべてそういった面に尽きる。とりわけ“孝、梯、勤、儉”の四字は、中国社会の秩序を維持する際の神髄である。⁽⁴⁵⁾

「百年来、中国社会は日増しに崩壊の連続が続き、一面に於いては自覚的な破壊であり、もう一面に於いては外力による破壊であった。いわゆる外力の破壊とは、外交、軍事面での失敗、及び経済面での国際競争の失敗であった。」(梁漱溟『郷村建設理論』、一九七頁)と語られたように、梁漱溟は、中国社会の構造問題は、政治面に於いて為す術もないと見て、郷村再建の救済運動以外の道はないと見極めた上で、伝統文化に基づいて郷村建設に取り組んだわけである。ある種の社会思

想は、社会に受け入れられる場合、全面性、厳格性、実際の相関性、弾力性が必要である⁽⁴⁶⁾。これを見れば、郷村建設に取り組んだ梁漱溟の中国社会の分析は、倫理性に富んだものであり、弾力性を持っている。無論、その分析は完璧なものとは言えないが、理論の独自性と弾力性とを際立たせるものと言えよう。

一方、毛沢東の中国社会分析は、もっぱら農民の蜂起、または階級闘争にのみ関心を寄せている。その対立構図から、農民戦争の展開をつなげようとしたわけである。例えば、「秦朝の陳勝、呉広、項羽、劉邦から、漢朝の新市、平林、赤眉、銅馬、黄巾、隋朝の李密、竇建徳、唐朝の王仙之、黄巢、宋朝の宋江、方臘、元朝の朱元璋、明朝の李自成、清朝の太平天国にいたるまで、あわせて大小数百回の蜂起は、いずれも農民の反抗運動であり、農民の革命戦争であった。」⁽⁴⁷⁾と述べられるように、毛沢東の心酔した農民革命は、歴史上の農民蜂起に依拠したものであり、そこから暴力革命の起源につながっている。

毛沢東の農民革命論に対して、梁漱溟は比較的冷静な目で見ている。梁氏はこう述べる。「ある意味で言えば、共産党の行動は、実は中国に於ける農民運動である。今日の中国に於いて確かに農民運動がなければならぬ。もし誰かがそれを軽視するならば、時代遅れになってしまう。共産党の農民運動を排除しようとするれば、別の農民運動を以てそれを交替しなければならぬ。われわれの郷村組織としては、一方に於いて地方を守る上で共産党の勢力を防御する以外に、他方ではわれわれの運動は、中国に於ける正規の農民運動になって始めて共産党のそれと取って代わることが可能なのである。(中略)共産党の誤りは、依然として外国の階級社会に於ける農民運動を踏襲しているが、中国社会を認識していない。今日中国社会では、整理改造が必要だが、それは階級革命によるものではない。農民の地位も改善が必要だが、生まれ変わるものではない。もし僥倖な心理を以て農民を導き、憎しみの心理を社会に向けようとするれば、それは新しい社会を建設する道とは異なるものである。われわれの究極的な目的は、農民の経済、政治上における平等という目的のために、社会の構造を調整し、改造することで

ある。これを以て調整改造し、絶えず農民自身の力を充実させ、次第にそれを完成させるまでに至る。これが中国の農民運動であり、即ちわれわれの郷村建設運動なのである。」⁽⁴⁸⁾、と。

梁漱溟から見れば、共産党の農民運動は、実は「粗野」であり、洗練された中国文化の精神からかけ離れている。従って、梁氏は農民運動による郷村内部闘争のやり方に反対している。「共産党のやり方は痛快だが、大勢にとって不利である（この言い方に従えば、大勢に不利だということは、今日既に証明されている）。それとは違って、我々はそのような行動を行なう筈もなく、郷村内部の闘争を鼓吹するようなことを極力避けようとする。無益の話も言わず、無用の話も言わず、私はただ如何にして中国土地問題を確実に解決できる責任を持つ政権を作るかを考えるだけである。」（『答郷村建設批判』）、と⁽⁴⁹⁾。

その見地から梁漱溟の考えた理想社会の目的は、発達した生産技術を身につけることであり、決して階級社会ではなく、階級社会は、即ち非理想社会である（『郷村建設理論』、416～417頁を参照）。更に梁漱溟は、清末に於ける維新変法の運動からマルクス主義の受容、ないし共産党の農民運動に至るまでの問題を含めて、それらはすべて西洋の刺激を受けてから起った運動だと批判した。つまり、それ自体は受け身の衝動であり、絶えざる向上の志向と共に絶えざる下降の運動でもある。「中国は西洋に接して以来、その刺激を受け、中国人の絶えざる興奮による向上精神を振り起したが、今日中国人の精神の衰退ぶりは、正にそれによるものである。」⁽⁵⁰⁾、と。

梁漱溟の考える「理想社会」には、生産技術という社会的条件を重んじるラッセルの思想が含まれていることに注目すべきものである。梁漱溟から見れば、中国革命は「理性」に問題が生じたから、理性的に解決するのが必要であり、一般的革命は、機械的な問題なので、機械的に解決すればいいわけである。「中国の問題は理性より発生したので、その出口も理性に求めるべきである。徹頭徹尾、即ち『文化改造、民族自救』の八字であり、郷村内部の問題はその好例である。」（『答郷村建設批判』、⁽⁵¹⁾）このように見てくると、中国社会の抱えた矛盾は、決して共産党のイデオロギー

で宣伝されるように、単なる帝国主義による侵略ではなく、外来思想に刺激を受けた中国人自身の「理性」が中国伝統文化の精神からかけ離れたことである。

『郷村建設理論』の冒頭では、「もともと中国社会は、郷村を基礎に、郷村を主体としたものである。あらゆる文化は、殆ど郷村から来ており、郷村のために設立されたもの 法制、礼俗、商工業などでないものはない。ここ百年の間、帝国主義の侵略により、間接的に郷村を破壊しているが、中国人の取った行動、及び維新革命による民族救済は、いずれも郷村の破壊である。つまり中国の百年史は、郷村の破壊史であるとも言える。」⁽⁵²⁾と語られている。また「やむを得ないことだが、中国革命は社会内部による自発革命ではなく、西洋の歴史に育まれた第三階級、または第四階級のような革命の主力が欠けている。中国革命は、真っ先に世界潮流の新しい学説と旧派との争いを感じ取ったに過ぎない。あらゆる面で海外及び沿海部から舶来した世界思潮によって熱血の青年たちを鼓舞した。従って、それは自ずと一種の学生革命であろう。幼稚、見誤り、失敗を免れないので、仕方のないことである。」⁽⁵³⁾、とも指摘されている。ここに述べられたのは、清末の維新革命を含めたことであり、必ずしも共産党の農民運動に限ったことではない。

『郷村建設理論』は、梁漱溟自身が言うように、「私が名づけた「中国民族の前途」に関する研究だが、つまり中国問題に対する私の苦しい思いから得られた答えである。」⁽⁵⁴⁾、と。管見によれば、『郷村建設理論』は、中国の郷村建設に関する理論書として最もすぐれた研究であり、弾力性に富む、中国文化の精髓を表わす書物なのである。マルクス主義が最も流行った時代に、革命論や階級論に微塵も惑わされなかった梁漱溟の慧眼は、敬服するものばかりである。共産党の導いた農民革命が成功したものの、その後、前代未聞の階級闘争によって中国社会が混乱に陥り、しかも無数の人命が奪われた。このことから教えてくれるように、歴史の潮流は、必ずしも正しい方向へと向かうとは限らない。階級感情の立脚点に立った毛沢東の政治的情念も、決して賢明なものでないだろう。正に梁漱溟が指摘した如く、階級社会は人

類の理想社会ではないのである。

暴力による内部闘争ではなく、社会内部の活力、生産技術、及び伝統文化を重んじる梁漱溟の郷村建設理論が過去に展開したのは、伝統文化による再生の力を如実に示してくれたのである。教育思想面からみれば、梁漱溟の実践は、ある意味で平和を愛する静かな文明運動である。彼は教育の実践を通して、階級社会とは異なる社会の実現を信じているからであった。それは孔子の「有教無類」（『論語・衛霊公』）という教えに一脈通じるものがある。孔子は人が生まれてから身分の差別があるとは否定し、教育によって変わるものだという考えを持ったのである。この思想は、教育の力で中国問題を十分に解決できる能力を持っているということを内外に示してくれた。それと同時に、批判精神の持ち主である梁漱溟に対して何の迫害も受けなかったことは、民国時代に思想、言論の自由が基本的に保障されたということの証しでもある。教育理性に基づくその『郷村建設理論』は、多くの面でバートランド・ラッセルの経済思想からもかなりの影響を受けていると見受けられるが、二十世紀の中国社会における歴史の真相を語ってくれる貴重な研究である。中国文化史の上で重要な位置づけとなっているのは間違いない。

ラッセルは、かつて自述伝の一節「知識と知恵」の中で、「多くの卓越した歴史家は、自分の情念によって事実をゆがめて見たために、益よりも害を多くした。」⁽⁵⁵⁾と述べている。この点で言えば、中国も例外ではない。毛沢東時代に於いてひたすら歴史の真相が隠されたまま、あたかも救世主の如く、己自身の正当性及び勝利のみが謳歌され、偏った一面しか語られなかった。歴史を考える上で、そのような謳歌は愚劣で必ずしも理性的、生産的ではない。正にラッセルが指摘した如く、一種の情念によって事実をゆがめて見たに過ぎない。

『郷村建設理論』に於いて、梁漱溟は所々にラッセルの学説に触れているが、二十世紀初頭の相対性理論から計り知れない影響を受けたラッセルの思想からも梁氏に大きな影響を及ぼしているのは明らかである。それが郷村建設に関する文化相対論の発展につながったものと考えられる。こ

こで、ラッセルの著書『現代哲学』の中の一節に注目したい。

相対性理論と原子の構造に関する最新学説のために、物理的世界は日常生活の世界とも十八世紀風の科学的唯物論の世界ともかなり異なるものになってしまった。いかなる哲学も、科学者が必要と認めた物理的概念の革命的变化を無視することはできない。すべての伝統的哲学は捨ててしまうべきだ、過去の哲学体系をできるかぎり尊重せず、一から始めるべきだとさえ言えるかもしれないのである。私たちの時代は、過去のいかなる時代よりも物の本性についてはるかに深い洞察を得ている。十七世紀や十八、十九世紀の形而上学者たちからまだ学ぶうることがあるにせよ、それらを過大評価するのはへりくだりすぎというものだ。⁽⁵⁶⁾

この論述は、一九二七年にラッセルが刊行した著書“*An Outline of Philosophy*”の第九章「原子の構造」に於ける一節である。事実、梁漱溟はラッセルの『現代哲学』に目を通したか否かは不明だが、相対性理論と梁氏の文化相対論とは密接な関係にあったのは紛れもない事実なのであろう。

ところで、日中戦争の最中に中国社会を杞憂する梁漱溟は、「国体」の面で毛沢東に対し関心を持ったが、それは理論上に於いての期待ではなく、共に共同体運命に対する関心を示したものと思われる。しかし、建国後の農村建設をめぐる、梁漱溟の出した意見は受け入れられず、毛沢東とのわだかまりが深まる中で、一九五七年、「右派」のレッテルが張りつけられた。それきり、梁漱溟は政治に関して発言しなくなった。当初理想としての夢も砕かれた。毛沢東は、三十年代に梁漱溟の取り組んだ郷村建設理論に関心を持ったが、国家権力を握った後、郷村建設に関する梁漱溟の提言に耳を傾けようとしなかった。それどころか、圧殺の目的で梁漱溟を見棄ててしまった⁽⁵⁷⁾。

引き続き、一九五〇年代に「胡適梁漱溟批判」キャンペーンが全国的に行われた。マルクス主義者艾思奇の執筆による「批判梁漱溟的哲学思想」（1955）があるが、五項目に亘るこの批判文は、

党組織の意向を受けて書かれたものである。この中で、主に梁漱溟の認識論に批判の矛先が向けられているが、文末に梁漱溟の郷村建設運動について触れられている。

日本帝国主義の軍隊に山東省が占領されてから、梁漱溟の「郷農学校」で独占的地位を占めた郷紳たちの大半は、敵に投降した。「郷村建設運動」、及びその思想的基礎「調和」、「平衡」、「中庸」といった封建的復古主義の神話も、実践のうちに破産してしまった。中国共産党によってのみ、非占領区の農民たち、及び梁漱溟の「郷農学校」で学んでいる学生が導かれて抗日戦争で闘った。抗日戦争、及び人民解放戦争の勝利後、中国の農民たちは、共産党の指導の下で土地改革を通じて、一步一步に封建的土地の所有制度を消滅させた。新中国では、梁漱溟の封建的復古主義もその客観的経済基礎を失った。だが、人間の意識が社会の存在に遅れており、梁漱溟の反動思想の影響は、その社会的経済基礎の消滅によってすべて消滅されていない。今、ブルジョアの観念論に反対する大規模の闘争が行われているが、中国人民は、断固とした闘いで、梁漱溟流の封建的復古主義の思想残余を徹底的に一掃しなければならない。⁽⁵⁸⁾

中国社会に於いて、「胡適梁漱溟批判」は特有なメカニズムを有する歴史的事件である。それは、中国社会に対して壊滅的な衝撃を与えた。この中国社会を根幹から揺るがした「胡適梁漱溟批判」の運動は、中国文化史上、今後数百年に及んで大きな影となり、それによって失われた思想文化は永久に取り戻せない危険性がある。上述のことから見るように、胡適梁漱溟の思想批判は、紛れもなく現代中国學術思想の挫折につながる最大の原因であったことが明らかである。

中国伝統の「自然思想」は、直観、人間の倫理及び実践と結びついている所に特色がある。それは儒学本来の姿でもある。その意味で、思想的根源に関する梁漱溟の文化相対論からの探究は、社会の矛盾や歴史的事実としての一回性と理念とし

ての反復性とは弁証法的に対決する哲学的考察であり、儒学に対する理論的再構成の意味合いを持っている。中国文化に育まれた「自然思想」は、言わば中国伝統文化の遺伝子である。それが「マルクス主義」という外来種によって書き替えられてしまった訳である。

梁漱溟の文化相対論から、ある一つの示唆を与えてくれたと思う。すなわち、中国伝統社会を支えてきた儒教パラダイムが崩壊する頃に現れた梁氏の思想には、儒学に於ける積極的な要素を発掘して「郷村理論建設」に関する新儒学の思想、及びラッセルの思想との結合によって儒学に対する理論的再構成をしようとする試みがあったものと見られる。ところが、梁氏の「郷村理論建設理論」は、それを支持する学者集団、または社会的基盤はあまりにも脆弱だったのであった。おまけに当時は日中戦争が勃発したし、毛沢東の率いる暴力革命や階級論により「マルクスパラダイム」が猛威を振るう中で、マルクス主義という所謂「新興思想パラダイム」によって中国知識人の理性が奪われるようになった。「郷村理論建設理論」の芽生えは、そのような状況の中で頓挫せざるを得なかったのである。

中山茂氏は、著書『パラダイムと科学革命の歴史』の中でパラダイムの移植について、「一つの学問的伝統が、内発的なものである場合は、①パラダイムの発生→②支持集団の形成→③經典化→④講壇化、という過程をとるのがふつうである。ところが、異文化圏に発生したパラダイムを移植する場合は、事情はかなり異なる。」⁽⁵⁹⁾と述べている。中国に於けるマルクスパラダイムの発生は、勿論内発的なものではなく外発的であった。それは学問的伝統を継承するどころか、寧ろそれを破壊する方に加担したと言えよう。確かにそれは複雑な社会的要素に絡んだものである。毛沢東の率いる農民革命は、その社会的思想的背景には「マルクスパラダイム」という信仰集団の支えがあったからこそ、成功したものと見過ごしてはならない。このように、中国という異文化圏に発生したマルクスパラダイムの移植は、中国社会構造上の歪みに由来するものと言わざるを得ない。

思うに、新政権の誕生と共に「毛沢東思想」という単一な思想空間の中で二つの断絶があった。

その一つは、二十世紀の現代思想との断絶であり、もう一つは、学問伝統との断絶であった。そこに中国知識人の思想実態が浮き彫りにされる。「胡適梁漱溟批判」キャンペーンは、即ち史的唯物主義の観点による観念論への批判、または梁漱溟の封建的復古主義の根絶が目的であった。後に刊行された『胡適梁漱溟哲学思想批判』(人民出版社、1977)によれば、主として唯物論の観点から胡適梁漱溟の観念論に批判の矛先が向けられた。その延長上に「紅学研究」(紅樓夢研究)批判が全国的に繰り広げられた。中国の学問思想史上、これほど大規模な学問思想の弾圧は過去になかった。それが故に「自然思想」を重んじる中国の学問伝統は、根本的な変質を余儀なくされた。

このような「思想事件」に対して中国国内では徹底した反省が行われたのかというと、答えは明白である。近年、中国の思想界に注目すべき学問パラダイム変化の動向があるが、一部の研究者では、イタリア共産党創設者の一人、マルクス主義思想家、アントニオ・グラムシ(1891-1937)の「文化覇権」説を振り翳して、新文化運動に対し、公然と事実を曲解するような発言があった(『陣地戦：關於中華文化復興的葛蘭西式分析』、社会科学文献出版、2010)。なぜそのような説と[中華文化]の復興との結び付きをするのか、そもそもグラムシとの接点はどこにあるのか。この問題は、やはり考えなければならない。グラムシの思想は、マルクス・レーニン主義に立脚してイタリアの文化を再評価するという形跡があるが、そのグラムシの思想が持ち出されたのは、国粹主義の台頭する中国思想界の動向であり、突き詰めて言えば、今日の中国思想界は、未だに権威としての「科学的マルクス主義」の思想から脱皮していない。

一九八九年の「流血事件」を経て、一九九〇年代に入って中国国内では思想弾圧から一転して国学研究を重要視されるようになった。それは過去の文化を継承する意味に於いて異存のないことである。その名のもとで胡適全集、梁漱溟全集などが刊行され、彼らに関する研究も現れるようになった。しかし、研究者にとって頭を悩まされているのは、政府当局からマルクス主義の思想に対する批判が許されないということであった。思想

旧態が依然として変わらず、胡適梁漱溟に関する研究が進まないのも事実である。このような状態の中で、中国国内の研究者は、敏感な思想問題を避けるか、または形を変えて作家や思想家の伝記に力を入れている。その背後には見え隠れの政治的事情があるのは明白である。まもなく、「新文化運動」百周年が到来する。「新文化運動」が開拓した学問の伝統を継承するために、「胡適梁漱溟批判」、及び学問パラダイム変化を検証することは、中国の学問思想史からの要請である。

結びに代えて

以上、身分社会に関する蕭乾の見解を踏まえ、三十年代に郷村建設に取り組んだ梁漱溟の理論構築、及び毛沢東による中国社会の分析について検証した。中国社会、及びその政治構造上の「歪み」から、伝統文化の軽視につながった中国知識人の「理性」の問題が浮き彫りになった。マルクス主義思想の受容はその延長上にあると考えるべきものであろう。

梁漱溟によって指摘された事は、現代中国の思想と文学を考える上で注目すべきものである。その一つは、中国知識人の「理性」によるマルクス主義の受容であり、もう一つは、古い思想体系の打破である。前者は、梁漱溟の指摘した如く即ち「学生革命」であり、それに対し理性の上で認識する必要がある。後者は、古い思想体系の打破による伝統文化の見直しである。現代中国の思想文化を考えるにあたって、依然としてこの二つの大きな問題が立ちはだかっている。即ち、中国伝統の思想文化と氷炭相容れない教条主義であるマルクス主義の思想との矛盾が如何に解決されるべきか、そして、古い思想体系の打破、伝統文化の価値の見直しに繋がる文芸復興の神髓が如何に継承されるべきか、ということである。この二つの問題は、現代中国学術思想の原点として、いずれも中国伝統文化の継承及び学術思想の発展を左右するものである。民国時代には自由な学問伝統が切り拓かれていたが、毛沢東時代には過去の学問伝統が破壊されてしまった。これが現代中国の学問思想史に於いて象徴的な出来事であった。中国知識人にとって最大の関心事は、過去の学問伝統を

継承することである。（つづき）

【注】

- (1) 『緑の思考』、ピエール・ガスカール著、佐道直身訳、八坂書房、一九九五
- (2) 「わたしの生の証言」（原題「自傳」、蕭乾著、顧偉良訳、『弘前学院大学文学部紀要第50号』、二〇一四
- (3) 「著者から訳者への手紙」、『土地農民にかえる』、蕭乾著、宮崎世民訳、鳩書房、一九五三
- (4) 出版社、一九九八
- (5) 蕭乾「当人民的吹鼓手」、『蕭乾文集・第七卷』、浙江文芸出版社、一九九八
- (6) 蕭乾「当人民的吹鼓手」（上掲）
- (7) 『中華ソビエト共和国 中国解放区憲法・施政綱領資料 中国革命根拠地法制資料第三集』、福島正夫・宮坂宏編訳、社会主義法研究会・中国農村慣行研究会発行、一九七四
- (8) 蕭乾「わたしの生の証言」（上掲）
- (9) 「不要四面出撃」、『毛澤東選集・第五卷』、人民出版社、一九七七
- (10) 『改造』（于風政著、河南人民出版社、2001）を参照。
- (11) 『改造』（上掲）
- (12) 『改造』（上掲）
- (13) 『文藝工作者為什麼要改造思想』（人民文學出版社、1952）を参照。
- (14) 蕭乾「当人民的吹鼓手」（上掲）
- (15) 蕭乾「当人民的吹鼓手」（上掲）
- (16) 「陳寅恪對科学院の答復」、『陳寅恪の最後20年』、一〇五頁、陸鍵東著、三聯書店、二〇一三
- (17) 『中国美術史』、マイケル・サリバン著、新藤武弘訳、新潮社、昭和四十八年
- (18) 艾思奇「論思想改造の問題」、『艾思奇全書・第四卷』、人民出版社、二〇〇七
- (19) 『胡適之先生年譜長編初稿・第六冊』（二一八六頁、上掲）
- (20) 胡適之先生年譜長編初稿・第六冊』（二〇八三頁、上掲）
- (21) 『胡適之先生年譜長編初稿・第六冊』（二〇八六頁、上掲）
- (22) 『陳独秀の最後見解』、自由中国社、一九四九
- (23) 陳独秀の最後見解」（上掲）
- (24) 『胡適之先生年譜長編初稿・第六冊』（二〇八九頁、上掲）
- (25) 『胡適之先生年譜長編初稿・第六冊』（二一五二頁、胡頌平編著、台北聯濟出版、1981）を参照。
- (26) 『胡適之先生年譜長編初稿・第六冊』（二一五二頁、上掲）
- (27) 「中国公学」とは、一九〇五年に日本政府による中国人留学生取締りに関する規定が出された後、翌年（1906）、帰国留学生らによって上海で作られた学校である。
- (28) 『胡適之先生年譜長編初稿・第八冊』（上掲）を参照。
- (29) 「胡適实用主義批判」（1955）、「胡適实用主義哲學的反革命性和反科学性」（1955）、「艾思奇全書・第五卷」（人民出版社、二〇〇七）に所収。のち『胡適梁漱溟哲學思想批判』（人民出版社、一九七七）も刊行された。
- (30) 「胡適实用主義批判」（上掲）注釈による。
- (31) 『現代思想の源流 マルクス ニーチェ フロイト フッサール』、今村仁司、三島憲一、鷺田清一・2野家啓一、矢代梓著、講談社、一九九六
- (32) 「幾個反理學的思想家」、『胡適全集・第三卷』、安徽教育出版社、二〇〇三
- (33) 「唉、知識分子(ああ、知識人よ)」、『蕭乾文集5』、浙江文芸出版社、一九九八
- (34) 「中国社会各階級の分析」、『毛澤東選集・第一卷』、毛澤東選集刊行会訳、三一書房、一九六七
- (35) 「中国革命と中国共産党」、『毛澤東選集・第四卷』、毛澤東選集刊行会訳、三一書房、一九六七
- (36) 「中国革命と中国共産党」（上掲）
- (37) 「中国革命と中国共産党」（上掲）
- (38) 『中国文化的運命』、梁漱溟著、中信出版社、二〇一三
- (39) 『中国文化的運命』（上掲）
- (40) 『中国文化的運命』（上掲）
- (41) 「鄉村建設理論」、『梁漱溟全集・第二卷』、中国文化学院委員会編、山東人民出版社、一九九〇
- (42) 同上
- (43) 『鄉村建設理論』（梁漱溟著、アジア問題研究会訳、二〇〇三）を参照。
- (44) 梁漱溟「鄉村建設理論」（一七五頁、上掲）
- (45) 梁漱溟「鄉村建設理論」（一八六頁、上掲）
- (46) 余英時「中国近代思想史上的胡適」（胡適之先生年譜長編初稿）（『胡適之先生年譜長編初稿・第一冊』、胡頌平編著、台北聯濟出版、一九八一）を参照。
- (47) 「中国革命と中国共産党」（上掲）
- (48) 梁漱溟「鄉村建設理論」（四〇九～四一〇頁、上掲）
- (49) 「答鄉村建設批判」、『梁漱溟全集・第二卷』
- (50) 梁漱溟「鄉村建設理論」（二七三～二七四頁、上掲）
- (51) 「答鄉村建設批判」、『梁漱溟全集・第二卷』（上掲）
- (52) 梁漱溟「鄉村建設理論」（一五〇頁、上掲）
- (53) 梁漱溟「我的自学小史」、『梁漱溟全集・第二卷』（上掲）
- (54) 梁漱溟「鄉村建設理論」（一四六頁、上掲）
- (55) ラッセル「知識と智慧」、『バートランド・ラッセル著作集1』、みすず書房、昭和三十五年
- (56) ラッセル『現代哲学』、一四八～一四九頁、高村夏輝訳、筑摩書房、二〇一四、
- (57) 『毛澤東と中国知識人』（載晴著、田畑佐和子訳、東方書店、一九九〇）を参照。
- (58) 「批判梁漱溟的哲學思想」、『艾思奇全書・第六卷』、人民出版社、二〇〇七
- (59) 『パラダイムと科学革命の歴史』、二八六頁、中山茂著、講談社學術文庫、二〇一三

* 本研究は、日本學術振興会學術研究基金助成（基盤研究C、研究代表者、研究課題番号：24520404、研究課題名：「中国知識人の挫折と信念 蕭乾文学と思想軌跡をめぐって」、研究期間：2012年度、2013年度、2014年度）の一部である。